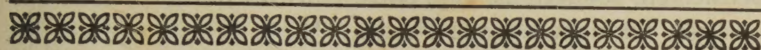
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 9. Januari 1928.



IETS OVER DE SPRAAKVERWARRING (Gen. 11)

door

Dr. G. CH. AALDERS.

Voor de mededeeling der H. Schrift omtrent het feit, dat oorspronkelijk het geheele menschelijke geslacht éénzelfde taal sprak, en de verscheidenheid der talen eerst het gevolg is geworden van een bizonder Goddelijk ingrijpen naar aanleiding van het pogen der menschen om een hemelhoogen toren te bouwen in Babel (Gen. 11 : 1—9), koesterde de wetenschap, althans van den laatsten tijd, bizonder weinig respect. De historische juistheid van deze mededeeling werd geen oogenblik zelfs ook maar in ernstige overweging genomen. Enkel een sage, mythe of legende wilde men hier zien, waarvan de religieuze waarde dikwerf ook nog vrij laag getaxeerd werd.

Een enkele aanhaling moge ten bewijze worden gegeven. *Gunkel* spreekt in zijn Genesis-commentaar van „die Sage vom Turmbau", welke de vragen naar het ontstaan der verschillende talen en de verstrooïng der menschen over de aarde „in ihrer poetischen Weise" zoekt te beantwoorden; maar „sie ist nicht im Stande eine wissenschaftlich stichhaltige Erklärung der babylonischen Namen zu geben; ebensowenig weiss sie aus historischer Erinnerung etwas über den Ursprung der Stadt und des Turmes; noch viel weniger hat sie eine historische Überlieferung aus jener Zeit, in der die ältesten Sprachen und Völker Vorderasiens entstanden sind; denn in jene Zeit reicht menschliche Erinnerung nicht. Diese

Erzählung ist also nicht als eine historische Überlieferung zu betrachten, sondern als eine naive Antwort der alten Zeit auf gewisse, ihr naheliegende Fragen." [1])

Skinner noemt het bericht omtrent Babels torenbouw „a mythical or legendary account of the breaking up of the primitive unity of mankind into separate communities, distinguished and isolated bij differences of language." [2])

En hoewel *Böhl* de woorden sage, mythe of legende niet gebruikt, en alleen spreekt van het „verhaal", hetgeen natuurlijk op zichzelf aan de historische betrouwbaarheid niets tekort doet, is het toch duidelijk, dat ook hij ten opzichte van de feitelijke juistheid van het in Gen. 11 : 1—9 medegedeelde volstrekt afwijzend staat, als hij spreekt van het „antwoord, dat de Bijbelsche schrijver op de problemen (van rassen- en taalsplitsing enz.) gevonden heeft", als hij het heeft over diens „pessimistische beschouwing", en „gedachten", waarvan hij dan verder weer zegt, dat hij die „weergeeft in den vorm van een eenvoudig verhaal" waarvan hij de grondtrekken waarschijnlijk vond in een oude overlevering, die tegelijk den naam van Babel en het ontstaan van den tempeltoren wilde verklaren. [3])

Wat aangaat de religieuze waarde, behoort *Holzinger* wel tot degenen die haar het laagst taxeeren. Kort en goed strijkt hij over de „Sage" het vonnis dat zij „in ihrer heidnischen Art für uns religiös völlig wertlos ist." [4]) Hooger wordt ze aangeslagen door *Procksch,* die weliswaar meent: „auch der Turmbau hat ursprünglich einen heidnischen Sinn, der im Gedanken des Neides der Gottheit und der Überkraft der Menschheit ausgedrückt ist", maar in het tegenwoordig verhaal, dat het werk van den „schöpferischen Geist" van den verhaler is, zouden we zelfs een „grandiosen Schluss der Urgeschichte" hebben, waarin hij den „Ursinn" geheel en al omgewerkt

[1]) Bldz 97; vgl. ook Die Schriften des A. T. in Auswahl I, 1, bldz. 98.

[2]) Genesis, bldz. 223.

[3]) Genesis I, in Tekst en Uitleg, bldz. 100 v.

[4]) Genesis erklärt, bldz. 113.

heeft. [1]) Ook *Böhl* beoordeelt de waarde van het verhaal gunstig : het pessimistische antwoord, dat het op de vraag naar den oorsprong van rassen- en taalsplitsing, en naar de oorzaak van vijandschap tusschen de onderscheidene volken geeft, karakteriseert hij tevens als „diepzinnig" ; en hij voegt er aan toe : „De waarheid van deze pessimistische beschouwing is helaas niet te ontkennen." Hij licht dit als volgt toe : „Ook wij weten thans, dat decenniën van ongestoorden internationalen bloei, zooals wij die hebben beleefd gedurende meer dan een menschenleeftijd vóór het uitbreken van den wereldoorlog, niet bevorderlijk geweest zijn voor de ontwikkeling van het innerlijke leven der menschen. Deze jaren, toen de grenzen tusschen de volken weggenomen schenen, zijn ook een tijd geweest van het meest krasse materialisme. Pas in de verdrukking vestigt de mensch zijne gedachten weder op de hoogere dingen." [2])

In het licht van dergelijke beschouwingen omtrent de spraakverwarring verdient het nu wel onze zeer bizondere aandacht dat in eene publicatie van den bekenden Assyrioloog *Ed. Stucken,* op het eind van 1927 verschenen in de Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, deze op grond van taalkundige onderzoekingen, in betrekking tot de mededeelingen der H. Schrift tot de uitspraak komt „Die Bibel war vielleicht wissender als wir ahnen." [3])

Deze studie heeft ongetwijfeld recht op onze volle belangstelling.

Stucken hield zich bezig met een onderzoek naar sporen van de Middel- en Zuid-Amerikaansche talen (de talen van Mexico, Guatemala, Peru) in de talen van Oceanië(de taal van de Maori op Nieuw-Zeeland, en de talen van Hawaï, de Fidschi-eilanden, Tahiti enz.) ; en toen hij ettelijke honderden woorden gevonden had, die in beide taalgroepen voor-

[1]) Die Genesis, bldz. 86.

[2]) t. a. p.

[3]) *Ed. Stucken,* Polynesisches Sprachgut in Amerika und in Sumer, Leipzig 1927, bldz. 11, 15.

kwamen, ontdekte hij plotseling tot zijne groote verrassing dat vele van deze woorden dezelfde waren als in het .... Sumerisch, de oudste taal die, zoover menschelijk onderzoek heeft kunnen vaststellen, in Mesopotamië gesproken en geschreven werd ! En toen hij eenmaal deze verrassende ontdekking had gedaan, bemerkte hij dat daaronder ook nog woorden waren die in het Egyptisch voorkomen. Maar dat was niet genoeg ; nu hij eenmaal zóóver was, schonk hij ook nog eens ernstige aandacht aan een paar geschriften van ouderen datum, die verwantschap hadden pogen aan te wijzen tusschen polynesische of Zuid-Amerikaansche en Indo-germaansche woorden, maar die allang niet meer door de wetenschap voor serieus werden gehouden, [1]) en hij bevond, dat, al hadden deze geschriften als geheel gefaald, er toch een kern van waarheid in lag, die niet miskend mocht worden.

Een allermerkwaardigst resultaat ! Verwantschap tusschen talen die chronologisch en geografisch zoo ontzaglijk ver uit elkaar liggen. Verwantschap tusschen de taal van het oude Sumer, van Egypte, van de Indogermanen, van de Inca's, van de Peruanen, van de Polynesiërs !

Hoe is die te verklaren ?

Voor ons, die de H. Schrift als het Woord Gods erkennen, is het antwoord niet ver te zoeken : het ligt in Gen. 11. Maar ook *Stucken* ziet zich, door de feiten genoodzaakt, gedrongen om te grijpen naar dezelfde bron : ,,Mir scheint, die Turmbaulegende gibt Antwort auf diese Frage... Da stieg Jahwe herab, um die Stadt und den Turm, den die Menschen erbaut hatten, zu besehen. Da erwog Jahwe : *Ein* Volk sind sie und *reden* alle *dieselbe Sprache* Aber ich will hinunter und will ihre Sprache in Verwirrung bringen. Demnach wusste die Bibel von einer Ursprache, in welcher alle Weltsprachen beieinander waren — so wie die Flussarme des Nildeltas zuvor

[1]) *Franz Bopp* 1841, *Vicente Fidel Lopez* 1871, en *Edward Tregear* 1885, vgl. *Stucken* a. w. bldz. 14.

im Nil beieinander waren. Ich wiederhole, was ich oben sagte: die Bibel war vielleicht wissender als wir ahnen." [1])

In de door *Stucken* gepubliceerde studie beperkt hij zich tot het Sumerisch-Egyptisch-Amerikaansch-Polynesische materiaal. Van de meer dan 200 door hem gegeven voorbeelden wil ik enkele noemen.

Sumerisch k u = eten ; Marquesas k a i, Nieuw-Caledonië k i, Tonga-eilanden k a i, Maorisch k a i, Mexico q u a, Guatemala c a g, Peru k a c a (= levensmiddelen verschaffen), Paraguay c a y y, Yucatan c h i i, Egyptisch k k .

Sumerisch p a b = vader ; Maorisch p a p a, Carolinen-eilanden p a b a, Javaansch b a p a, Hawaï p a p a (= voorvader), Paraguay p é.

Sumerisch g u b u, g u b, k a b = links, linkerhand ; in 't Mexicaansch is linkerhand topuch c o p a ; voor *hand* vinden we in Guatemala g a b, op de Marquesas k a p u, in Yucatan k a b ; in 't Maorisch is k a p u de holle hand, evenzoo Egyptisch k p.

Sumerisch d a m u = kind, zoon, dochter ; Marquesas t a m a (= zoon), Samoa t a m a (= kind), Maorisch t a m a (= zoon), Tahiti t a m a (= kind), Tonga-eilanden t a m a (= knaap, zoon), Peru t t a m i (= moederkoek, zoowel van mensch als dier), Egyptisch t 3 m en d 3 m (= genereeren), d 3 m w (= de nakomelingschap.)

Sumerisch g i s j = boom, hout ; Nieuwe Hebriden k a s u, Madagascar h a z u, Carolinen k a u, Marquesas k a a u en a k a u, Fidschi-eilanden k a u, Mexico q u a u i(tl), Guatemala c h e, Yucatan c h é en c h h e, Egyptisch h t.

Sumerisch p a n a en p a n = boog ; Samoa f a n a u, Marquesas p a n a, Tahiti f a n a, Maleisch p a n a h, Paraguay p i n s, Yucatan p h u m, Tonga- en Fidschi-eilanden f a n a (= schieten, met een boog schieten).

Deze enkele voorbeelden geven een denkbeeld van de frappante overeenkomsten, die *Stucken* gevonden heeft.

---

[1]) a. w. bldz 15.

Nu is het natuurlijk zeer zeker mogelijk, dat nader onderzoek zal uitwijzen, dat in verschillende gevallen de overeenkomst òf slechts schijnbaar is òf bloot op toevallige uiterlijkheid berust. Maar het materiaal is te talrijk en spreekt te sterk, dan dat het geheel op onwezenlijke gelijksoortigheid zou berusten. En het is zeer wel mogelijk dat bovendien de enkele gevallen, die bij nader onderzoek zouden blijken te moeten worden uitgeschakeld, zullen gecompenseerd worden door andere, waarin de overeenkomst op het eerste gezicht nog niet opviel. In elk geval mag van harte gehoopt worden dat de bestudeering der Polynesische en Amerikaansche, alsmede ook andere talen, in deze richting wordt voortgezet. Hier opent zich ongetwijfeld een rijk en interessant veld van onderzoek. En al is er, gelijk *Strack* meent, wellicht niet op te rekenen dat de voortschrijdende taalwetenschap ooit in staat zal zijn de oorspronkelijke taal tot op zekere hoogte (nl. etymologisch) te reconstrueeren, [1]) gezien de resultaten waartoe thans *Stucken* gekomen is, schijnt het toch wel teveel gezegd, om er, gelijk hij doet, bij te voegen dat zij ook niet in staat zou zijn den onderlingen samenhang van alle talen aan te toonen ; [2]) eene meening die ook door *Keil* wordt gedeeld : „so wird auch keine Linguistik jemals aus den geschichtlich erhaltenen Sprachen die ursprüngliche Einheit der Menschheitssprache dartun oder deduciren können, je weiter auch die vergleichende Sprachforschung immerhin in dem Nachweise der genealogischen Verwandtschaft der verscheidensten Völkersprachen fortschreiten mag." [3]) Ik zou de bewering niet gaarne voor mijne rekening nemen, dat de taalwetenschap eenmaal wel in staat zal zijn de oorspronkelijke eenheid van alle talen te bewijzen ; en of het de taalwetenschap gelukken zal dit bewijs te leveren of niet, maakt gelukkig voor de waarheid van het feit der spraakverwarring geen verschil ; dat

---

[1]) Die Genesis, bldz. 46.

[2]) t. a. p.

[3]) Biblischer Commentar über die Genesis [3], bldz. 141.

feit staat op grond van het getuigenis der Schrift vast, onafhankelijk van alle resultaten der Linguistiek. Maar wat ik wel meen te mogen zeggen is dit, dat de merkwaardige vondsten van *Stucken* nopen tot rectificatie van de verzekering dat de Linguistiek het bewijs voor de oorspronkelijke eenheid der talen nooit leveren zal. Wie weet wat voortgezette taalstudie nog oplevert ? Laat ons, dankbaar voor het door *Stucken* gebodene, in afwachting leven ; en laat ons voorzichtig zijn met verzekeringen dat dit of dat niet kan.

Bizonder merkwaardig in de resultaten van *Stucken* is vooral ook dit, dat hij zulke frappante overeenkomsten van de Amerikaansche en de Zuidzee-talen gevonden heeft in het Sumerisch, de *oudste* ons bekende taal uit de Eufraat-Tigris-vlakte. Daar wijst ons ook de H. Schrift heen als de bakermat der menschheid. Het was Babel, waar zij den geweldigen toren poogden te bouwen ; en het was daar, dat zij door verwarring van hun spraak naar alle kanten werden uiteengeslagen. Nu zou het wel wat precair zijn om maar aanstonds het Sumerisch voor de oer-taal der menschheid te houden, gelijk men vroeger van het Hebreeuwsch dacht. Immers wij weten in geen geval welke precies de veranderingen zijn geweest welke bij de spraakverwarring hebben plaats gehad ; het zou natuurlijk zeer goed mogelijk zijn, en ik acht dit zelfs het meest waarschijnlijk, dat er niet één enkele taal overgebleven is, die als de volkomen onveranderde voortzetting van de aan de spraakverwarring voorafgaande gemeenschappelijke taal te beschouwen zou zijn. Maar zeker is, dat de sterke verwantschap met het Sumerisch, juist omdat dit de oudste ons bekende taal uit Mesopotamië is, veel meer beteekent, dan eene overeenstemming met jongere talen. Wanneer men de vraag zou stellen : met welke taal zou men de duidelijkste sporen van verwantschap moeten vinden op grond van het Schriftverhaal omtrent den torenbouw en de spraakverwarring, dan kan het antwoord niet anders zijn, bij de historische kennis omtrent de talen, die we thans hebben, dan : het Sumerisch. En wanneer dit nu ook metterdaad het geval blijkt

te zijn, is dit een gegeven van zoo enorm gewicht, dat de beteekenis daarvan niet hoog genoeg te schatten is.

Stucken keert de zaak om, en stelt het probleem zoo : of mogelijk de „Urheimat" van Semieten en Indo-Germanen in de Stille Zuidzee gelegen heeft. [1]) Intusschen spreekt het vanzelf, dat, als het denkbaar is dat geheele volkengroepen vanuit de Stille Zuidzee naar vóór-Azië getrokken zijn, het omgekeerde evenzeer mogelijk is, en volken die de eilanden der Stille Zuidzee bewonen hun bakermat hadden in Mesopotamië. En als we dan in de H. Schrift eene aanwijzing hebben in laatstgenoemde richting is er toch eigenlijk geen enkele reden, om de oplossing van het vraagstuk dat zich aan de taalwetenschap aanbiedt, in tegenovergestelde richting te zoeken. Ook de onderzoeker, die niet staat op het standpunt van het Schriftgeloof, zal dan met de mogelijkheid hebben te rekenen, dat in Gen. 11 een oude traditie omtrent de „Urheimat" der volken is bewaard. Hetgeen te meer klemt, waar ook bij andere volken herinneringen aan de oorspronkelijke eenheid van taal gevonden worden, [2]) doch zonder eene dergelijke nauwkeurige aanwijzing van de plaats waar eenheid van taal en volk bestond. Is het niet rationeel, om aan te nemen, dat we dan in Gen. 11 de juiste localiseering van het gebeurde vinden ?

---

[1]) a. w. bldz. 13, 14.

[2]) B.v. in de 143e fabel van *Hyginus*: „Sed postquam Mercurius sermones hominum interpretatus est . . . . id est nationes distribuit, tum discordia inter mortales esse coepit, quod Iovi placitum non est". Vgl. voorts *Lüken*, Die Traditionen des Menschengeschlechts [2], bldz. 314 v. v. *Joh. Nikel*, Genesis und Keilschriftforschung, Freiburg i. B. 1903 bldz. 195 v. v.

HET „CENTRALE" IN DE RELIGIE

door

Dr. T. HOEKSTRA.

Er is tusschen Dr J. H. Bavinck van Heemstede en mij een verschil gerezen over het wezen der religie, van de psychologische zijde beschouwd. In een recensie over zijn werk *Inleiding tot de zielkunde* (in dit tijdschrift, bladz. 239—240) heb ik als bezwaar tegen het boek opgemerkt, dat het religieuze complex onder de gevoelens een plaats kreeg. Ik achtte deze voorstelling afwijkende van hetgeen onze Geref. theologen over het wezen en den zetel der religie hebben geschreven, en was van oordeel, dat Dr Bavinck, die het toch met de Gereformeerde belijdenis van harte eens is, de bladzijden hierover aan een grondige revisie zou moeten onderwerpen.

In de November-aflevering van dit tijdschrift heeft Dr J. H. Bavinck aan mijn beoordeeling een artikeltje gewijd, waarin hij zijn meening nader omschrijft. Het verblijdt mij, dat hij daarin uitspreekt, dat religie is een kennen, dienen en genieten van God. ,,Religie", zoo zegt hij, ,,is een wereld van verschijnselen, is een zaak van verstand, van hart, van hand". Daarover zijn we het dus eens.

Maar het verschil gaat over het essentieele van de religie. Wat is het centrale? Wat is religie in de eerste plaats? En dan blijft Dr J. H. Bavinck bij zijn in het op de Inleiding in de Zielkunde uitgesproken gevoelen, dat het essentieele van de religie behoort tot het gevoelsleven, tot het ,,waardeerend bewustzijn."

Hiermede handhaaft hij een meening, die niet in overeenstemming is met hetgeen de Gereformeerde theologen uit den besten tijd daarover hebben geleerd.

Er zou op hetgeen Dr Bavinck in de November-aflevering

schrijft, nog wel een en ander op te merken zijn, maar ik laat dit thans na, ten eerste om de aandacht niet van de hoofdkwestie af te leiden, en ten tweede, omdat Dr J. Waterink in deze aflevering op een en ander in het artikel van Dr Bavinck den vinger heeft gelegd.

Dr J. H. Bavinck argumenteert in zijn artikel van de November-aflevering in hoofdzaak met teksten uit de H. Schrift. Ik laat nu de teksten zelf en het al of niet juist zien van het verband, waarin ze voorkomen, ter zijde, maar wil toch uitspreken, dat dit, naar het mij voorkomt, een methode is, waaraan groote bezwaren kleven. De H. Schrift — dit staat zonder eenigen twijfel vast — laat haar licht schijnen over alle wetenschappen, ook over de psychologie. We zouden, zonder dat de H. Schrift ons daarvoor de aanwijzingen gaf, niet met zekerheid weten of de ziel des menschen onsterfelijk is en zelfstandig, afgescheiden van het lichaam, kan bestaan. Maar wij moeten toch oppassen, in onze wetenschappelijke terminologie woorden te gebruiken, die in de H. Schrift geheel aanschouwelijk zijn bedoeld en tot het vloeibaar taalgebruik behooren, terwijl de wetenschappelijke termen zijn gestold en deze het constante, de in definitie of nauwkeurige omschrijving kenbare begrippen aanduiden. Zelfs in de theologie, die de H. Schrift tot principium cognoscendi heeft, moet men soms òf de termen, die de H. Schrift in verschillende beteekenis gebruikt, in één beteekenis aanwenden, òf men moet buiten-Schriftuurlijke, soms aan de philosophie ontleende woorden invoeren, om bepaalde begrippen te fixeeren. Ik wil hiermee allerminst zeggen, dat men voor psychologische constructies geen argumenten en voorbeelden uit de H. Schrift mag nemen, maar alleen opmerken, dat men met het gebruik van de termen der H. Schrift, vooral uit het O. Testament, in zijn wetenschappelijke psychologie ten hoogste voorzichtig moet zijn.

Doch dit slechts in het voorbijgaan.

Van veel meer belang is de vraag of, aangenomen, dat religie een acte is van den geheelen mensch met al zijn functies

en krachten, het centrale en essentieele in het kennend of in het gevoelend (waardeerend) ik te zoeken is. Dr Bavinck beweert het laatste, de Geref. theologen in het algemeen beweren het eerste.

Laat me voor deze stelling enkele bewijzen geven.

In de eerste plaats wil ik noemen Calvijn. In zijn Praelectiones op Jeremia 44 : 3 zegt hij : Sciamus ergo religionem dum a scientia distrahitur, merum esse ludibrium Satanae, Ergo necesse est, ut certo statuant homines, quem Deum colant. Et Christus 4 cap. (v. 22) Joannis ita discernit legitimum Dei cultum a vanis idolis : Nos scimus, inquit, quid adoremus: loquitur de Judaeis. Dicit ergo Judaeos scire, nempe eos qui Deum colebant ex praescripto legis : et dicit eos scire quid adorent. Ergo damnat omnes bonas intentiones, in quibus sibi placent superstitiosi : quia scilicet nesciunt quid colant. Et dixi non debere distrahi a religione scientiam : sed scientiam appello, non quae nascitur in hominibus, vel quae acquisitur industria : sed cognitionem quae nobis tradita est a lege et prophetis. [1])

In zijn verklaring van Micha 4 : 1 en 2 trekt hij deze conclusie : ubi vel corrupta est doctrina, vel contemnitur, *nullam esse pietatem*, saltem quae probetur Deo .... Coram *Deo* nulla est religio, nisi quae exigitur ad regulam verbi. [2])

Niet minder duidelijk is de slotsom waartoe hij komt in zijn verklaring op Handel. 17 : 4 : Interea sciamus, veritatem et sanam verbi Dei doctrinam pietatis regulam esse, *ut nulla sit sine vera intelligentiae luce religio.* [3])

En om niet meer te noemen, wijs ik nog op een plaats in zijn verklaring op de Hebreën n.l. Hoofdst. 11 : 6 : Denique nulla est religio, nisi in qua *regnat* veritas. Quod si vera Dei cognitio cordibus nostris insideat, fieri non potest, quin nos afficiat reverentia et timore. [4])

---

1) Opera Calvini ed Baum, Cunitz, Reuss, XXXIX, 251.

2) Id. XLIII, 343.

3) Id. XLVIII, 396.

4) Id. LV, 148.

Uit Calvijn zouden nog vele andere plaatsen te noteeren zijn, waaruit duidelijk blijkt, dat volgens hem het wezenlijke en essentieele in de religie is de kennis van God uit zijn Woord, d. i. dus een acte van het kennend ik. Wils- en gevoelsfunctie komen er bij, maar er is geen religieuse streving en religieus gevoel zonder kennis van God en Zijn openbaring. Wanneer dit zoo is, is de kennis primair, en is het religieuse kennen en niet het religieuze gevoelen, evenmin als het religieuze doen, de hoofdfactor in de religie.

Naast Calvijn wil ik nog een ander Gereformeerd theoloog citeeren, die zich in betrekking tot het vraagstuk, dat ons hier bezig houdt, uitgelaten heeft. Het is Ursinus, die in den Heidelbergschen Catechismus als doel van de schepping des menschen naar Gods evenbeeld stelt, dat hij God zijn Schepper recht kennen, Hem van harte liefhebben en met Hem in de eeuwige zaligheid leven zoude om Hem te loven en te prijzen. Ursinus zegt in zijn verklaring van den Catechismus bij dit punt : Deus non agnitus non potest celebrari. Propria autem hominis actio est Deum agnoscere et celebrare, in quo vita aeterna consistit,...... *Agnitioni Dei subordinatur felicitas et beatitudo hominis,* quae est communicatio Dei et fruitio bonorum coelestium. [1]) Hieruit blijkt duidelijk, dat Ursinus de gemeenschap met God en het genieten van Hem ondergeschikt maakt aan de kennis. Het gevoelsleven moet zich in de religie, wanneer het normaal werkt, op een helder gekend object richten.

We zouden de citaten van onze oude Gereformeerde theologen kunnen vermeerderen, en b.v. stukken uit de werken van Voetius en Joh. à Marck aanvoeren.

Ik zal dit echter niet doen, maar liever nog vragen, wat Dr H. Bavinck in zijn Dogmatiek over deze kwestie heeft gezegd. En dan blijkt, dat Dr H. Bavinck het met de oude Gereformeerde theologen geheel eens is. In zijn Dogmatiek Deel I[2] 260 bespreekt hij onder den *Zetel der Religie* ten

[1]) Zach Ursinus Opera Theologica, Heidelberg 1612, I, 61.

eerste hen, die, intellectualistisch, de religie een plaats geven in het verstand, daarna, die haar laten zetelen in den wil, en ten derde, die haar plaatsen in het gevoel. Alle drie zijn eenzijdig en Dr H. Bavinck komt tot het resultaat (277), dat religie niet tot één van 's menschen vermogens is beperkt, maar den ganschen mensch omvat. God eischt ons geheel op, naar ziel en lichaam, met alle vermogens, en deze weer in de juiste orde. Iedere faculteit in den mensch werkt naar haar eigen aard. „De kennis is het eerste ; geen rechte dienst van God zonder rechte kennis : ignoti nulla cupido. Onbekend is onbemind". Die kennis dringt door in 't hart en wekt daar allerlei aandoeningen. En door het hart heen werkt ze op den wil, het geloof openbaart zich in de werken.

Uit hetgeen Dr H. Bavinck in zijn Dogmatiek zegt treedt aan het licht, dat ook bij hem de kennis van God het eerste en centrale element is in de religie. Uit de werken van Dr A. Kuyper zou ik eveneens citaten kunnen voorleggen, waar hij in zijn strijd tegen de Ethischen voor het rationeel karakter van de religie opkomt.

Na al wat boven geciteerd is, kom ik weer met mijn bezwaar. Waar onze beste Gereformeerde theologen, zoowel uit de 16e en 17e eeuw als uit onzen tijd, één zijn in de overtuiging dat het kennen in de religie primair is, is het dan wel goed te keuren, dat iemand in strijd met de Gereformeerde traditie, het emotioneele als het primaire in de religie opvat, haar brengt onder het hoofdstuk van de gevoelens en het kenelement vrijwel ter zijde laat ? Ik antwoord : neen. Dit is een afbuigen van de historische Gereformeerde lijn. Hetwelk we niet zonder protest mogen laten gaan.

Het is mogelijk, dat onze Geref. vaderen en de Geref. theologen van onzen tijd het mis gehad hebben en Dr J. H. Bavinck het juiste heeft gegrepen. *Dit is mogelijk.* Maar om die mogelijkheid te stellen en aan te durven, moet Dr J. H. Bavinck eerst meer argumenten voor zijn stelling aanvoeren, en dan liefst in een begripsmatige redeneering, waar we houvast aan hebben. Het punt, waar het om gaat, is van het

hoogste belang, vooral in onzen tijd, waarin het irrationeele in de religie en in de wetenschap zich een plaats wil veroveren en de donkere gevoelsmystiek wil heerschen over het klare licht der religieuze kennis.

Het is ook mogelijk, dat Dr. J. H. Bavinck het anders bedoelt, dan ik uit zijn woorden heb afgeleid. Ik acht die mogelijkheid niet denkbeeldig. Daarom moge hij zich nader verklaren.

Ik blijf echter, zoolang ik niet van ongelijk word overtuigd, het een fout achten, dat in zijn boek de religie bij het gevoelsleven of „waardeerend bewustzijn" is ondergebracht.

IETS OVER DE PSYCHOLOGIE DER RELIGIE

door

Dr J. WATERINK.

In het November-nummer van dit Tijdschrift komen een tweetal artikelen na elkaar voor, die elk, behalve om vele andere redenen, ook merkwaardig zijn om een uitspraak inzake de beteekenis van de opvattingen omtrent de plaats, die aan de religie in de organisatie van het zieleleven moet worden toegekend.

Ds Kruyswijk zegt in zijn uitnemend sterk gedocumenteerde artikel: *„Niet zal het aanbevelenswaardig zijn, daarbij* (d. w. z. bij het spreken over vroomheid des harten en gemeenschap met God) *bizonder den nadruk te leggen op het gevoel."*

Dr Bavinck poogt in zijn artikel te bewijzen, dat hij inderdaad den juisten weg bewandelde, door in zijn boek *de psychologie van het religieuze leven te bespreken bij het gevoelsleven.*

Ds K. zegt: „hoe meer de eenheid van het geestesleven... vastgehouden wordt, des te beter is het". Dr B. poogt juist — hoewel zeker niet te scheiden — dan toch te onderscheiden, en hij wil in de eenheid toch het religieuze leven feitelijk localiseeren in het gevoelsleven.

Laat ik al dadelijk beginnen met te zeggen, dat ik meen geheel me aan de zijde van Ds Kruyswijk te moeten stellen. Zelfs meen ik de stelling te mogen poneeren, dat door anders te doen we ons inderdaad op uiterst gevaarlijke paden begeven. Ten dezen kan ik me dan ook geheel aansluiten bij de kritiek door Dr Hoekstra op Bavincks boek uitgebracht, tegen welke kritiek Dr B. zich immers verweerde.

Wanneer ik in dit artikel pogen zal ook „iets omtrent de

psychologie van de religie" te zeggen, dan moet ik, uiteraard wel beginnen, met het onder de oogen zien van de door Dr Bavinck naar voren gebrachte argumenten vóór zijn opvatting.

We zullen trachten eerst kort den inhoud van Dr B.'s betoogen weer te geven:

a. Weergave van de kritiek van Prof. Hoekstra (pag. 143).

b. Stellen van het probleem: „Wat ziet ge, wanneer ge de religie psychologisch beschouwt, als het essentieele, *wat acht ge te zijn de wortel der religie in de menschenziel* (curs. van mij W.), de drager van de menigte van religieuze verschijnselen?" (paf. 342).

c. Voorloopig antwoord: „het verlangen naar Godsgemeenschap". (pag. 342).

d. Deze gedachte *laat zich ook* Schriftuurlijk *zeer wel* (curs. van mij W.) verdedigen. (pag. 342—343).

e. Dit sluit kennen niet uit: alle gevoel heeft het kenmoment. (pag. 344—345).

f. Religie is naar de Schrift: „bewonderende aanschouwing van, actieve gemeenschap met God". (pag. 345).

g. De wortel waaruit deze religie opbloeit is „ondoofbaar verlangen" (pag. 345).

h. Saamvatting: *„religie is dorsten* van den gevallen mensch naar de zalige gemeenschap Gods." (pag. 346).

Voor we deze uiteenzetting nader bezien, dienen toch enkele vragen gesteld. (We rekenen er daarbij op, dat de lezers van dit artikel het vorige zich herinneren, of het ter beschikking hebben.)

In de eerste plaats moet de vraag gesteld, of de terminologie van Dr Bavinck niet op vele plaatsen uitmunt door haar algemeenheid, en haar ongrijpbaarheid. Op pag. 345 stelt hij, dat de Schrift het centrale van de religie ziet in: *„gemeenschap met* God, *eenheid met* God, *bewonderende aanschouwing van* God". Zijn dat synoniemen?

Is het psychologisch mogelijk om „eenheid met" en „aanschouwing van" als aequivalent naast elkaar te zetten? Dan:

„bewonderende aanschouwing" heet later „actieve gemeenschap"? Hoe denkt Dr B. zich die twee? Als wezenlijk gelijk? Maar, even later is het weer: „het centrale in de religie" is „de dorst naar God". Naast elkaar, als ten naaste bij synoniem lezen we dus de begrippen:

„gemeenschap met"
„eenheid met"
„dorst naar"
„actieve gemeenschap met"
„bewonderende aanschouwing van".

Deze nevenstellingen wijzen er op, dat in de beschouwing der zaak, waarom 't gaat, zeker meer helderheid gewenscht ware. Later komt daar dan nog weer bij: „ondoofbaar verlangen naar". Ieder moet voelen, dat tusschen het (al of niet „ondoofbaar") *„verlangen"* en het *„eenheid* met" nog al eenige onderscheidingsbeleving in onzen geest merkbaar is.

Nu zal wellicht iemand doen opmerken, dat dáár, waar waarlijk innerlijke eenheid is, die eenheid zich dan toch maar *uit* in een „verlangen naar". Zeker is die opmerking juist. Maar daarmede is de boven gewraakte omschrijving des te meer ónjuist. Immers het wezen van iets (i. c. de religie) kan niet liggen in een ander iets (i. c. de eenheid) en *tegelijkertijd in een van de uitingen of openbaringen* van dat andere iets. „Dorsten naar" en „actieve (!) gemeenschap met" verdragen elkander al evenmin als aequivalenten in een definitie.

In de tweede plaats mag o. i. de vraag gesteld of de wijze, waarop Dr B. „bewijst" met de Schrift, niet wat erg eenvoudig is. „Heel de Oud-Testamentische eeredienst groepeert zich om de gedachte van de gemeenschap van God met zijn volk." En even verder: „juist in het Oude Testament staat dat mystiek moment geheel in het middelpunt waar zich als het ware al het andere omheen groepeert." Al dadelijk komt de vraag, wat de bedoeling is van *een „eeredienst",* die *„zich groepeert* om een „gedachte". En later groepeert zich „al het andere" om „dat mystiek moment". Natuurlijk zit in deze bewijsvoering de petitio principii; immers dat die „gemeen-

schap" een „mystiek" „moment" is, moet juist bewezen worden. Daarbij, wat is hier het begrip „mystiek"? Is het ter laatster instantie allerlei mystiek niet om *kennen* te doen? Stel dus, dat we bij „de gemeenschap" mogen spreken van „dat mystiek moment", is dan feitelijk bewezen, wat te bewijzen was, tenzij we „mystiek" zonder meer als gevoelsfunctie of gevoelsdaad of gevoelsgevolg aanmerken?

Zie deze vragen dringen zich bij het lezen van Dr. B.'s defensie als vanzelf op. We hebben het hier over zeer moeilijke kwesties. Maar daarom juist is het zoo noodig, dat ons betoog zoo scherp mogelijk omlijnd is; dat we, ons wachtend voor àl te veel synoniemen, trachten, precies te zeggen, hoe we 't bedoelen.

Komen we thans tot het eigenlijke betoog van Dr B., dan letten we eerst op *de wijze,* waarop Dr B. het probleem stelt.

De problemenstelling: „wat ziet ge, wanneer ge de religie psychologisch beschouwt als het essentiëele ...... enz." (Zie boven).

Maar daaraan is voorafgegaan de erkenning, dat de religie een zaak is van „hoofd, hart en hand". „Het element van het kennen (hoe denkt ge over God? ziet ge Hem als vijand, als noodlot of als Liefde?), het element van het willen (met name de bekeering) zijn zelfs uitdrukkelijk [bedoeld is: in Dr B.'s boek] genoemd en omschreven". Het spijt me erg, maar reeds tegen wat hier geconstateerd wordt, als ware het een komen in de richting van Prof. Hoekstra, Dr B.'s recensent, heb ik ernstig bezwaar.

Bij deze voorstellingswijze toch kan ik spreken over hetgeen ik „psychologisch gesproken als *het essentieele* beschouw", maar *daarnaast* (?) heb ik dan nog „elementen" van kennen en willen. *Behooren deze „elementen" tot het essentieele, tot het wezen der religie? Ja?* — maar dan is „het essentieele" niet in 't gevoel, dan is 't iets anders dan Dr B. bewijzen wil. *Neen?* — maar dan wordt hier ook niets gezegd, waardoor het plaatsen van de religie in het gevoel, ook

maar eenigszins wordt verzacht, of minder eenzijdig gemaakt.

Bovendien lijkt me toch datgene, wat over het element van het kennen gezegd wordt zeker minder gelukkig. Het *kennen* in de religie is toch niet aequivalent met het : *„hoe denkt ge over God"*. „Kennen" en denken over" zijn psychologisch gesproken twee geheel *verschillende* werkingen. Nu we de uitgebreide literatuur der nieuwere denkpsychologie tot onze beschikking hebben, behoeft dat zeker niet nader te worden geadstrueerd ; maar ook zonder die stond het reeds vast, dat het hier hoewel op sommige punten verwante, toch op andere punten disjuncte begrippen geldt. Daarbij komt dan nog, dat o. i. naar Geref. opvatting nimmer gezegd kan worden : „ik zie God als ... (b.v.) Liefde". Alle deugden zijn in God volmaakt. Het eenige wat ik kan zeggen is : ik zie *God als God*. Maar het „ik zie" is in dit verband iets, dat niet tot het kennen kan worden beperkt.

Evenzoo heb ik bezwaar, wanneer Dr B. achter „het element van het willen" tusschen haakjes invoegt : „(met name de bekeering)". Wanneer deze invoeging bedoelt de bekeering als een gebeurtenis in het wilsleven op te vatten is dat m. i. minstens eenzijdig. De Schrift kent niet alleen ἐπιστροφή, maar ook μετανοία voor bekeering.

Wanneer dan, na de aldus gemaakte inleidende opmerkingen, de eigenlijke probleemstelling volgt, dan wordt op de gestelde vraag : „... wat acht ge te zijn *de wortel* der religie in de menschenziel (curs. van mij W.), de drager van de menigte van religieuse verschijnselen ?" ten antwoord gegeven : „als zoodanig beschouw ik het verlangen in de menschen ziel naar Gods gemeenschap."

Het ware wellicht juister geweest, wanneer Dr B. zich omtrent zijn begrip „menschen*ziel*" hier wat nader hadde verklaard. Wat is *de ziel?* Is daaronder hier te verstaan „het psychische" ? Behoort die „ziel" tot de menschelijke *natuur*, of tot het „ik" des menschen. Nu zal Dr B. hier verwijzen naar zijn boek. Maar m. i. schuilt daarin juist de moeilijkheid. Immers in zijn boek bespreekt Dr. B. onder het hoofd :

„het waardeerende bewustzijn" (d. i. ongeveer „het gevoel") ook „het religieuze complex". (Tusschen haakjes zij opgemerkt dat hij daar ook in *dit* hoofddeel, onder het onderhoofdje: „Bekeering" over de bekeering handelt, en daar de bekeering omschrijft als „een verschuiving in de persoonlijkheid, waardoor sentimenten die in de diepte worden verdrongen, naar boven gewoeld worden en andere geheel naar beneden gedrukt"!) Welnu, daarmede is het ziels-begrip van Dr B. gebracht in de lijn van het „bewustzijns-begrip" van den schrijver. En wat hij onder dat „bewustzijn" verstaat is me nog niet helder. Dat het georienteerd is naar het Duitsche „Bewustsein" (dat iets anders is dan ons Nederl. „bewustzijn"!) staat wel vast. Niemand kan, sinds o.a. Wundt zulks deed, aan Dr B. het recht ontzeggen, bepaalde termen een anderen zin te geven, dan ze tot dusverre hadden. Indien dan maar *precies* gezegd wordt, wat er bedoeld wordt. Anders krijgen we ongrijpbare wetenschap.

Aangenomen een wijle, dat er tegen de probleemstelling, als zoodanig geen bezwaar zou bestaan, dan komt evenwel dadelijk de vraag: is nu *dit* de methode, volgens welke we *psychologie van de religie* moeten betrachten? Reeds de psychologie zelve leent zich o. i. er niet toe, gemaakt te worden tot een wetenschap, die uit de z.g. gegevens tot beginselen komt; maar ten opzichte van de psychologie van de religie is dat o. i. wel geheel onmogelijk. Toch volgt Dr B. deze methode. Hij zegt zelf, dat zijn opvatting „een psychologische veronderstelling" is, waarvan het hem „voorkomt", „dat deze gedachte zich ook Schriftuurlijk zeer wel laat verdedigen".

Theologisch gezien heb ik tegen deze methode groot bezwaar.

Omtrent het wezen en werken der religie in de ziel van den mensch, omtrent „het essentieele" der religio subjectiva moet allereerst mij het licht opgaan, waarbij ik mijn eigen „zelf" leer kennen in zijn relatie tot God. Dat licht moet God mij geven. Dat ook Dr H. Bavinck „theologische bedenkingen" tegen de „psychologische methodes" van de psychologie der

religie had, is duidelijk (Verz. Opst. pag. 72) al ging hij (in de aangehaalde lezing) daarop niet verder in.

Dat b.v. het Tijdschrift voor Wijsbegeerte de methode van Dr B zeer toejuichte, is me bekend. Maar die lof, uitgesproken uit de overweging, dat de zielkunde geen principieele wetenschap is, zal op Dr B. zelf geen prettigen indruk gemaakt hebben.

Het voorloopige antwoord, dat Dr B. dan ook geeft op de vraagstelling, bevredigt niet. Hij noemt, *psychologisch beschouwd, het essentieele in de religie: „het verlangen in de menschenziel naar Godsgemeenschap", „de honger naar God"* enz. Maar de vraag komt dan toch op: vanwaar dat verlangen naar die Godsgemeenschap? Vanwaar die kennis van God? Ignoti nulla cupido! Is die kennis van God, die toch zeker primair moet zijn — die toch zeker tot het essentieele in de religie behoort ook tot het gevoel, of „het waardeerend bewustzijn" terug te brengen? Toch *zeker* niet! En dan: behoort de *dienst* Gods, de daad, de wilsuiting, de priesterlijke wijding niet tot die „gemeenschapsoefening"? Maar is dat dan ook gevoels-kwestie?

Edoch, we zullen *het Schriftbewijs* van Dr B. even nader onder de oogen zien.

1e. *uitdrukkingen uit de psalmen* „mijn ziel dorst naar God", „mijn ziel wacht op den Heer" (lees: „Heere"), „goed nabij God te zijn" en „die verre van U zijn zullen vergaan". Zijn dat bewijzen? Zijn daarnaast niet tientallen *andere* uitdrukkingen te plaatsen? Zeker dit is *ook* uiting van het religieuse leven, maar er is zooveel! En waarom ligt nu hierin het essentieele?

Op dezelfde manier zou ik kunnen beweren, dat volgens de psalmen het essentieele van de religie de gehoorzaamheid is. „Ik heb lust, o God, om Uw welbehagen te doen" Ps. 40 : 9. „Zie, ik heb een begeerte tot Uw bevelen", Ps. 119 : 40. Zie verder Ps. 119 : 97 v.v. 127 v.v. Ps. 24 : 3 v.v. Ps. 15 : 1 v.v. Ps. 101. Ook zou het essentieele van de religie gevon-

den kunnen worden in het kennen van de waarheid : Ps. 25 : 5, 27 : 11, 56 : 11, enz.

Natuurlijk is dàt de methode niet. Of al vreugde *zich* (ook in de Schrift) *dikwijls uit* in zingen, daarom ligt het essentieele van de blijdschap nog niet in het gezang.

2e. Deze plaatsen, Dr B. heeft het klaarblijkelijk zelf gevoeld, bewijzen „nog allerminst, dat aan dat verlangen naar God nu ook zulk een centrale plaats moet worden toegekend". „Maar" zegt Dr B. „daarbij blijft het dan ook niet. *Heel de Oud-Testamentische eeredienst* groepeert zich om de gedachte van de gemeenschap van God met zijn volk".

Stel, dat deze veronderstelling juist is — misschien zou ook ten dezen nog een vraag te doen zijn —, is dan dat „gemeenschap" in den zin, waarin Dr B. het woord gebruikt bij zijn omschrijving van het essentieele van de religie, synoniem met het woord zooals 't gebruikt wordt in den zin : „gemeenschap van God met zijn volk" ? Zoo *ja* — wel, dàn wordt hier zoo maar beweerd, dat die gemeenschap van God met Israel op het erf van het gevoelsleven lag. Quod est demonstrandum ! Zoo *neen* — dan bewijst het ook niets !

Het N. T. zegt Dr B. heeft „in deze verhouding geen verandering gebracht", „*aanvankelijk* (!) valt ten sterkste de nadruk op geloof en bekeering, maar wanneer men zich dieper" (dieper dan wat ? dan aanvankelijk ? of dan geloof en bekeering ?) „afvraagt : waarom gaat het dan, in geloof en bekeering, waar loopt dan alles op uit, dan geeft het Nieuwe Testament hetzelfde antwoord". *Bewijzen :* „als Paulus spreekt over de rechtvaardigmaking, dan zegt hij : „Wij dan gerechtvaardigd zijnde door het geloof, hebben *vrede* bij God". Dr B. concludeert nu, dat „vrede" hier synoniem is met „hernieuwing van de gemeenschap". Is op deze wijze εἰρήνη en vooral Πρός juist geexegetiseerd ? Of zou het hier gaan (voorzoover er van iets innerlijks sprake is) over de subjectieve ervaring van het objectief verkregen goed ? Het zij me vergund te vragen : is de rechtvaardigmaking een iuridische of een ethische daad Gods ? En indien het eerste,

wordt dan *het speciale* gevonden dáár, waar als resultante de gemeenschap met God wordt verkregen? Ja immers, zoo zal men zeggen, dat is de resultante van alle weldaden des heils. Zeker, maar dàn beteekent 't woord „gemeenschap" weer wat anders; iets, dat *niet* tot het terrein van het gevoelsleven beperkt worden kan. Hetzelfde kan gezegd worden van 't geen Dr B. betoogt ten opzichte van de heiligmaking en de voleinding. Ten eerste wordt hier één zijde der dingen belicht; maar voorzoover er hier inderdaad van „gemeenschap met God" als eind(doel) kan worden gesproken, geldt het hier allerminst iets speciaals voor het gevoelsleven. De *geheele* persoonlijkheid, het totaal-ik, mèt al zijn geestelijk bezit viert deze gemeenschap. En zoo bewijst men toch inderdaad *niets*. Er is hier enkel woord-overeenkomst.

„Kennen" uit Joh. 17 : 3 is „niet louter verstandelijk". Maar het is toch nogal zwak m. i. om dat nu synoniem te lezen met: gemeenschap-oefenen, en dan een gemeenschap, die onder het gevoel ressorteeren kan!

We zullen Dr B. niet verder op den voet volgen door elk punt uit zijn betoog naar voren te brengen.

Slechts dit als *overzicht:* „gemeenschap met God is een *kennen*", „een genietend kennen" = „bewonderende aanschouwing" = „actieve gemeenschap" = „dorst naar God". Later: „in dit leven in deze bedeeling ligt het accent in de religie op geloof en bekeering. *Religie is naar ons beginsel vooral een zaak van verstand en wil*". De gemeenschap met God blijft gebrekkig. Maar *het diepste motief,* de *wortel* is het ondoofbaar verlangen naar de zalige gemeenschap. „Het mystische (!) is het laatste in de reeks der weldaden Gods". Saamgevat: „Religie is, *centraal opgevat* het dorsten van den gevallen mensch naar de zalige gemeenschap Gods, tot welke gemeenschap hem door het geloof in de rechtvaardigmaking de weg geopend wordt, en die hem als vrucht der heiligmaking eenmaal geschonken wordt".

Eerlijk wil ik zeggen, dat voor mij in het slot van dat betoog vele raadsels staan.

Versta ik er iets van, dan kan ik aldus weergeven, (als ik bij het „centrale" begin): religie is dorsten naar de gemeenschap Gods; die gemeenschap is gebrekkig; daardoor (?) is religie hier op aarde een zaak van verstand en wil; en dàt (zaak van verstand en wil) is religie *naar ons beginsel*.

Anders lezen kan ik 't niet.

Maar nu meen ik: blijft Dr B. de religie behandelen onder het hoofd „het waardeerend bewustzijn" (= ongeveer = gevoel) dan is dus dat „dorsten" gevoelszaak.

Dat is de „wortel" voor verstands- en wils-handeling.

Oftewel het *„diepste motief"*.

Verstand en wil uit gevoel opgegroeid? Of is gemeenschap = kennen? (zie boven).

Het betoog van Dr B. lijkt me waarlijk niet „geslaagd". Wellicht zal hij zelf, scherper formuleerend, zijn meening klaarder willen zeggen. We hebben daarbij niet aan al of niet synonieme uitdrukkingen en termen nà en naast elkander behoefte, maar wel aan een kort en klaar antwoord op enkele vragen. Als daar zijn: Wat verstaat Dr B. onder „bewustzijn"? Wat onder „wortel" waaruit het religieuze leven opbloeit? Wat onder dorsten naar gemeenschap, dat met recht gesubordineerd kan worden onder 't gevoel? „Religie is *naar ons beginsel* vooral een zaak van verstand en van wil" — zegt Dr B.; is dat nu zoo, of is 't niet zoo. Zoo ja — waarvoor dan het betoog? Zoo neen, waarom dat dan niet gezegd en geadstrueerd?

Dat nu het betoog van Dr B. niet slaagde is zijn schuld niet. Het is de schuld van zijn thesis. Wie het onbewijsbare, immers onjuiste, bewijzen wil, slaagt nimmer. Dat nu de voorstellingswijze van Dr B. niet bevredigt, komt ook, doordien hij *telkens andere woorden* niet alleen, maar *ook andere begrippen voor elkaar in de plaats schuift*. Zoo wisselen „het

essentieele" en „het centrale" elkaar af. Ook „motief" en „wortel".

Daarbij komt, dat achter deze dingen een psychologische voorstelling staat, die, mij althans, onklaar is.

Onze verhouding tot God is, naar 't mij voorkomt, nooit terug te voeren tot een speciale *psychische* functie, of een speciaal psychisch terrein. *God liefhebben met geheel ons verstand en met geheel onze ziel en met al onze krachten, dat is religie.*

De religie. Die mogelijk is, omdat wij op „religie" zijn aangelegd. Ja, maar die religie is, subjectief, in ons toch steeds ontsprongen door Godsopenbaring. Immers zelfs de religio falsa veronderstelt 1e dat God is, 2e dat Hij zich openbaart. We kunnen nooit *psychologisch* de religie behandelen, wanneer we dat niet doen in dit bepaalde theologische licht. Openbaring zal altijd het noodwendig correlaat der religie zijn. (Zie Dr H. Bavinck, Ger. dogm. [2] I. 287).

En bij de behandeling van de psychologie der religie komt het vooral aan op het principieel zuiver stellen van de vragen. Deswege ligt hier de vraag omtrent de organisatie van ons zieleleven op den voorgrond.

Kunnen we nu wel het gevoel als de zetel van „iets" noemen? Zeker, ons gevoel geeft kleur, temperatuur, type aan de dingen; door onze gevoelens bepalen we de verhoudingen van welbehagen of afkeer; maar dan kan het essentieele van dat „iets" nooit in het gevoel worden gezocht; immers het gevoel is *wel qualiteit-bepalend,* maar *nooit quantiteit-gevend* of voortbrengend.

En dan — hoe denken we over het „psychische". Wat is dat? En hoe is de verhouding van ons „ik" tot onze psychische functies. Kent „mijn kennen" iets, of ken *ik* iets? Voelt mijn gevoel iets, of voel *ik* iets? Wil mijn wil iets, of wil *ik* iets? Ook deze vragen dienen te worden besproken.

En nu wil ik dadelijk zeggen: in de religie is het inderdaad den mensch om God te doen. Dr B. heeft volkomen gelijk wanneer hij zegt, dat het einde is gemeenschap met God. Dàt

bestrijdt vermoedelijk niemand. Maar nu gaat het er maar om, of we dat mogen vervangen door: het centrale in de religie is (psychologisch gezien) *„het dorsten naar* gemeenschap met God", en of we dat dan mogen bespreken *onder het gevoelsleven.*

Dàt ontken ik. Maar met die enkele ontkenningen zal men niet tevreden zijn. Een poging om dan aan te geven hoe het wèl is — neen, zóó wil ik 't niet zeggen — een poging om mijn gedachten weer te geven, wil ik wel doen. Dat dan in een volgend artikel.

HET BEGIN VAN HET EVANGELIE

door

Dr F. W. GROSHEIDE.

Eenige jaren geleden [1]) is er tusschen de hoogleeraren Daubanton en Van Veldhuizen een wetenschappelijk debat gevoerd over de vraag, wat de beteekenis is der uitdrukking, waarmede Markus aanvangt: „Het begin van het Evangelie van Jezus Christus, den Zoon van God" (Mk 1 : 1). Daubanton meende, dat de uitdrukking sloeg op het dadelijk volgend bericht over het optreden van Johannes den Dooper in de woestijn. Van Veldhuizen verdedigde de opvatting, dat de bedoelde woorden een opschrift zijn van heel Markus' geschrift, dat een begin zou behandelen, en wel dat, wat voorafging aan Jezus' heerlijkheid.

Het is niet mijn bedoeling terug te komen op den toen gestreden strijd of op zijn belang voor de beschouwing van heel ons tweede evangelie. Trouwens men kan de argumenten voor het eene en voor het andere gevoelen ter plaatse nalezen. We willen voor heden niet de plaats zelf exegetiseeren, doch van Markus' aanvangswoorden uitgaan om vandaar een paadje te vinden, dat ons in het dichte woud van het synoptisch vraagstuk binnenleidt in de verwachting, dat ook dit paadje loopt naar den grooten weg, die ons in en door, maar ook uit het bosch voert.

Hoe wij voor ons het synoptisch vraagstuk gelooven te kunnen oplossen, hebben we in het kort aangegeven in dit tijdschrift (Sept. 1915). Naar ons oordeel is er geweest een vrijwel stereotype Arameesche en Grieksche prediking en deze is later in het belang van de zending op meer dan één

[1]) Nieuwe Theol. Studiën, II (1919) bl. 168—175.

plaats opgeteekend, doch telkens met het oog op bepaalde lezers. Zoo ontstonden drie geschriften in veel gelijk, wat inhoud en vorm aangaat, maar toch ook toonend typische verschillen. De uitdrukking, waarmee Markus begint, wijst ook in die richting.

Het woord evangelie heeft in het Nieuwe Testament zeker nog niet de beteekenis van boek, geschrift, dat het evangelie bevat. Het is uitsluitend *evangelieverkondiging*, dus inderdaad : *blijde boodschap*. Mattheus verbindt op alle plaatsen het woord evangelie met *verkondigen* en laat ons dus niet in het onzekere (4 : 23 ; 9 : 35 ; 24 : 14 ; 26 : 13). Bij Markus zouden enkele plaatsen twijfel kunnen overlaten (1 : 1 ; 8 : 35; 10 : 29), maar als we op een viertal andere (1 : 14, vgl. 15 ; 13 : 10, 14 : 9 ; 16 : 15) weer lezen : verkondigen van het evangelie, dan moet die twijfel verdwijnen. Lukas heeft het woord in zijn eerste boek niet gebezigd, in de Hand. tweemaal (15 : 7 ; 20 : 24) en beide keeren ziet het op het gepredikte evangelie. Johannes heeft het woord noch in zijn evangelie, noch in zijn brieven, eens (14 : 6) in de Openbaring, daar doelt het bijna zeker op prediking. [1])

Het woord komt in het Nieuwe Testament vooral bij Paulus voor en daar ziet het zoo menigmaal op prediking, dat het de malen, waar dit uit het verband niet dadelijk blijkt, toch zoo zal moeten worden opgevat. In 't voorbijgaan merken we nog op, dat de uitdrukking „begin van het evangelie" Fil. 4 : 15 natuurlijk niet op één lijn gesteld mag worden met de woorden van Mk. 1 : 1, in den brief naar Filippi gaat het niet om den inhoud van de prediking, maar om het feit van het prediken. Overigens hebben we nog te noemen 1 Petr. 4 : 17, waar ook wel het verkondigde evangelie moet zijn bedoeld.

Betreft het woord *evangelie* de prediking van de blijde boodschap des heils, dan komt vanzelf de vraag op, kunnen we nog nagaan, wat in die eerste tijden werd verkondigd. Om dat te weten te komen kon een breed onderzoek worden

---

[1]) Zoo neemt het, meen ik, ook Prof. Greydanus, a.l.

ingesteld. We zouden b.v. uit de brieven van Paulus alle plaatsen kunnen nagaan, waar eenige kennis van den weg des heils bij de lezers wordt ondersteld om dan te onderzoeken, of die hun door de prediking was bijgebracht. We zouden verder kunnen gaan naar de apostolische vaders om daar een dergelijk onderzoek in te stellen. Het lijkt ons evenwel beter ons te bepalen tot enkele plaatsen, waar zeer duidelijk van de prediking sprake is, in de hoop, dat we daardoor tot een meer overtuigend resultaat komen.

Zulk een duidelijke plaats is zeker 1 Kor. 15 : 1—8. Paulus schrijft daar, dat hij gepredikt heeft als evangelie, dat Christus gestorven is, dat Hij is begraven, opgewekt en dat Hij daarna aan verschillende discipelen is verschenen. Dat over de verschijningen hier gesproken wordt, is te verklaren uit het verband. Van het sterven van Christus kan Paulus niet gesproken hebben, zonder te handelen van Zijn lijden. Niet blijkt hier, dat Paulus bepaald van Jezus' wonderbare geboorte heeft gepredikt, al wordt die ook niet buitengesloten en leert Gal. 4 : 4 duidelijk, dat Paulus daarvan niet slechts op de hoogte was, doch dat hij haar ook van hoog gewicht achtte. Zien we een oogenblik af van de geboorte, dan hooren we, dat Paulus gepredikt heeft, wat we ook in de Synoptische evangeliën lezen, bijna precies, wat vervat is in het evangelie naar Markus. Nu gaat het hier alleen om feiten uit het leven van onzen Heiland, maar dat Paulus ook woorden van Jezus gekend en gepredikt heeft, staat vast, omdat dit uitdrukkelijk vermeld wordt (Hand. 20 : 35 ; 1 Kor. 7 : 10 ; 1 Thess. 4 : 15), omdat Paulus op zulke woorden zinspeelt (1 Tim. 5 : 18).

Hebr. 6 : 1 vlg schijnt ons echter een geheel anderen indruk van de prediking te geven. Daar is sprake van bekeering van doode werken, geloof op God, doopen, handoplegging, opstanding van dooden en eeuwig oordeel en dit alles behoort tot de dingen, die het eerst werden verkondigd. Maar niet alleen gevoelt ieder, dat het hier om heel iets anders gaat dan 1 Kor. 15 : 1vlg, immers om de toepassing der daar genoemde heilsfeiten, maar dan wordt ook uitdrukkelijk uitgesproken, als al

de opgesomde stukken gebracht worden tot de eerste prediking *van Christus*. Strijd is er dus allerminst, de twee plaatsen vullen elkander aan.

Er zijn nog andere Schriftgedeelten, die ons licht geven.

Lukas heeft in zijn tweede boek opgenomen verschillende redevoeringen van apostelen. Al die redevoeringen dragen een eigen karakter, zijn telkens bij een andere gelegenheid gehouden, en geheel natuurlijk is dan ook de opvatting, dat Lukas door enkele voorbeelden op te nemen heeft willen leeren, hoe de apostelen in allerlei omstandigheden predikten. Indien juist is, wat we in het bovenvermelde artikel hebben trachten aan te toonen, dat er een stereotype prediking bestond, dan maakte dat de taak voor Lukas slechts eenvoudiger.

Nu vinden we Hand. 13 een zendingsrede van Paulus in de synagoge te Antiochie in Pisidie uitgesproken, een rede, die leeren moet, hoe Paulus predikte. Als de apostel herinnerd heeft aan de geschiedenis van het oude Israël, komt hij tot de verkondiging van het optreden van den Zaligmaker. Uitdrukkelijk wordt eerst gewag gemaakt van het optreden van Johannes den Dooper, daarna van Jezus' dood, opstanding en de verschijningen. Vervolgens komt een Schriftbewijs en vermaningen. Zien we even af, van het optreden van den Dooper, dan vinden we hier geheel dezelfde stukken als in 1 Kor. 15. Met Hand. 13 stemt dan weer overeen de geheel andere plaats Hand. 1 : 22, waar van den nieuw te kiezen apostel gezegd wordt, dat hij getuige moet zijn van heel het werk van Christus, dat ligt tusschen den Doop door Johannes en de verrijzenis. De geboorte blijft er steeds buiten.

Zoeken we verder, dan zien we, dat ook op tal van andere plaatsen in de Hand. de Doop van Johannes uitgangspunt is. Jezus verbindt dien Doop met het Pinksterfeest, waarin hij zijn afsluiting en volmaking vindt, Hd. 1 : 5; vgl. 11 : 16. Petrus noemt in het huis van Cornelius den Doop van Johannes het begin van het werk Gods in de nieuwe bedeeling, 10 : 37, om van daar door te gaan tot opstanding en verschijningen.

We hebben dus aanwijzingen te over, dat de zendingsprediking der apostelen aanving met de verkondiging van Johannes' Doop en dan het leven van Jezus doorging tot de verschijningen na de opstanding.

Gaan we met dit resultaat tot de Synoptische evangelien, dan vinden we, dat ook deze parallel beginnen te loopen met het optreden van Johannes den Dooper en het blijven doen tot de verschijningen c.q. de hemelvaart. Ook het evangelie naar Johannes vangt aan met het werk van den Dooper. Daarmede is een nieuw bewijs verkregen voor de stelling, dat de evangeliën zijn de opteekening van de mondelinge prediking. Het begin van het evangelie immers en dit dan genomen in den zin van het gepredikte evangelie, is de Doop van Johannes. Langs dezen weg komen we tot de onderstelling, dat Markus dit uitdrukkelijk heeft willen aanduiden en dat hij in een periode, toen het werk van den Dooper dreigde op den achtergrond te komen, door een bepaalde opmerking dit optreden van Johannes binnen den kring van het evangelie heeft gebracht. Van het werk van Jezus sprak dat van zelf, daartoe was geen nadere aanduiding of opschrift noodzakelijk.

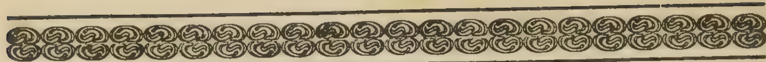
Begon het gepredikte evangelie met den Doop van Johannes, dan vielen dus de geboortegeschiedenissen daarbuiten, die behoorden niet tot de stereotype prediking. En zoo laat het zich verklaren, dat Markus, die de prediking van Petrus opschreef, ze niet vermeldde en dat Mattheus en Lukas ze gaven in een verschillenden vorm.

Waarom begon nu de evangelieprediking met het werk van Johannes? Wel bezien blijft dat geheel in de lijn, die de geschreven evangeliën zelf aangeven. Wat aan het publieke optreden van Johannes en Jezus voorafgaat, blijft ondanks Luk. 1 : 65 verborgen. Johannes en Jezus treden op 's Heeren tijd plotseling op, Luk. 1 : 80 ; het voorafgaande wordt in hun prediking niet vermeld, nauwelijks gebruikt. Aan de andere zijde is er tusschen de geboorteverhalen van Mattheus en Lukas, hoe moeilijk het moge zijn bepaalde onderdeelen in de juiste volgorde te brengen, in de hoofdzaak algeheele overeen-

stemming (wonderbare geboorte van Jezus te Bethlehem in de volheid des tijds overeenkomstig de profetie). De oplossing geeft hier Joh. 16 : 12. Er is een voortgang in de openbaring Gods. De heerlijkheid der wonderbare geboorte van den Zaligmaker kan nog niet dadelijk in de prediking een voorname plaats hebben. Eerst als door de verkondiging van het evangelie vaststaat voor alle Christenen, dat Jezus door de opstanding uit de dooden krachtig is bewezen de Zoon van God te zijn, Rom. 1 : 4, kan de prediking der bovennatuurlijke geboorte worden aanvaard in het geloof. Het gaat naar den tijd toe, waarin de Godheid van Christus gehandhaafd wordt, zelfs ten koste van Zijn menschheid, den tijd, waarin Johannes een evangelie schrijven moet, dat wil prediken, dat het Woord vleesch geworden is. Wie zich te binnen brengt, dat geen stuk uit het werk van Christus met die kracht is geloochend en met dien laster is bespot, als de bovennatuurlijke geboorte, wie zich herinnert, dat wel dooden waren opgewekt, maar dat nog nooit een kind was geboren, als Jezus ter wereld kwam, die zal verstaan, dat naar Gods wijs bestel de evangelieprediking aanvankelijk begon met het optreden van Johannes en dat eerst later het Kerstevangelie kon weerklinken. Het kan niet toevallig zijn en is in dit verband opmerkelijk, dat de apostelen telkens spreken van Jezus van Nazareth (Hand. 2 : 22 ; 3 : 6 ; 4 : 10) en misschien heeft Jezus zelf zich aldus geopenbaard (Hand. 9 : 5 A C E ; 22 : 8). Nazareth komt in de brieven van Paulus niet, ik schreef bijna niet *meer* voor, maar tegenover Agrippa spreekt Paulus van Jezus van Nazareth (Hand. 26 : 9).

Daarmee is nu echter nog niet gezegd, dat het evangelieboek van Markus, dat begint als de eerste evangelieprediking daarom ook het oudste der synoptische geschriften is. Deze vraag blijve hier in het midden. Slechts zij opgemerkt, dat indien we haar, wat we ontkennen, alleen uit de geschiedenis der Nieuwtestamentische Godsopenbaring zouden willen beantwoorden, zelfs daaruit niet kan worden afgeleid, dat Markus het eerste schreef. Het bijzondere van de Nieuwtes

tamentische Godsopenbaring is immers ook dit, dat ze meer dan één centrum heeft en dat er daarom parallelle lijnen zijn. Het Nieuwe Testament leert ons, dat de Joden al vroeg begonnen zijn te lasteren, Jak. 2 : 7. Het is lang niet onmogelijk, dat die lastering der Joden in Palestina reeds de geboorte van Christus betrof, toen in Rome die geboorte nog niet eenmaal uitdrukkelijk was gepredikt en dat Mattheus in Palestina reeds in het licht stelde, dat de wonderbare geboorte was naar de Schrift, toen Markus te Rome er nog niet van schrijven kon. In elk geval kan dit punt hier niet beslissen.



KRONIEK.

Necrologie. — Nieuw blad. — Geïnterviewde predikanten. — Doorbraak gestuit. — Leeken-element. — Isolement. — Prayer-book. — Revisie.

Het was Heiman Dullaert, die van de uitbrandende kaars, waarbij hij zat te studeeren, de les ontving van het snelle verloop van den levenstijd:

O haast gebluschte vlam van myne Kaers! nu dat
Gy mynen voortgang stut in 't naerstig onderzoeken
Van nutte wetenschap in wysheitvolle boeken......
Verstrekt gy my een boek, waaruit te leeren staat
Het haast verloopen uur van myn verganklyk leven.

Wanneer wij de necrologieën lezen, die de lectuur onzer Nieuwjaarsbladen zoo ernstig maken, worden we aan die vergankelijkheid nog wel intenser herinnerd.

Op de doodenlijsten werden ook van Gereformeerde predikanten een twintigtal namen genoemd.

Nog meer dan in het voor 't kerkhof zoo vruchtbare jaar 1926.

Drie en een half procent is wel een zeer hoog procent, al moet dankbaar worden erkend, dat velen dier gestorvenen een hoogen leeftijd hebben mogen bereiken.

Toch stierven er ook onder hen in de jonge, frissche kracht van hun leven.

Waar wij hen en hun arbeid dankbaar gedenken, verstaan wij voor onze kerken en voor onszelven de les, die uit hun dood nog duidelijker tot ons komt dan die tot Dullaert uit zijne doovende kaarsvlam.

Doch bij de droeve herinnering aan ons vergankelijk bestaan, kan ons troosten zijne en aller geloovigen zekerheid:

„Maar levend zinnebeeld van 't leven, dat verdwijnt,
Gy smoort in duisternis, nu gy uw licht gaat missen;
En ik ga door de dood uit myne duisternissen
Naar 't onuitbluschlyk licht, dat in den Hemel schynt.

Die hoop in 't hart kunnen wij ook de onbekende toekomst van het nieuwe jaar tegengaan.

Zal het beter zijn dan het vorige?

Men heeft den gestadigen strijd euvel geduid.

Afkeuring is uitgesproken over bladen, die polemiseerden. Het is waar, dat 1927 een jaar van veel polemiek is geweest.

Men mag ook met recht betwijfelen of ze zooveel resultaat heeft gehad, als sommigen daarvan verwacht hebben. Aangenaam is de strijd onder broeders niet. Lieflijker schijnt de opbouw en uitbouw in rustiger tijd.

Werd de polemiek echter niet noodzakelijk gemaakt, wegens de al ruimer verspreide verkeerde voorstelling van zaken?

Hoezeer rechte voorlichting van ons volk noodig was, bleek dit jaar genoeg, al was het maar in de stilte van de catechisatiekamer.

Intusschen is het ook onze wensch, dat 1928 een rustiger verloop zal hebben, dan zijn voorganger.

Of daar het nieuw op te richten maandblad voor dienstig kan zijn?

De reden waarom zulk een maandschrift moet worden opgericht is ons nog niet geheel duidelijk.

Het tendentieus bericht in de bladen van een z.g. tusschenpartij is tegengesproken.[1]

Natuurlijk; het is bovendien een publiek geheim wie er op

[1]) Naar we meenen te weten is het latere bericht over het nieuwe blad als ware dit alleen bedoeld als een herleving van *Schild en Pijl* ook nog voor rectificatie vatbaar.

de Utrechtsche vergadering van December samen geweest zijn, en wie er gepresideerd heeft.

Dat men als we niet onjuist zijn ingelicht o.a. prof. Ridderbos in de redactie wil nemen, maakt de gedachte aan een „tusschenpartij" op zichzelf reeds ridicuul.

Dat prof. Grosheide, de strijdbare held in N. Holl. Kerkblad, die evenals prof. Ridderbos een hoog vertrouwen in onze predikantenwereld en onder ons volk geniet, in hetzelfde verband genoemd wordt, wijst evenzeer voldoende aan, welke richting het blad zal hebben.

Maar met Ds. Renting in de Geld. Kb. kan men toch vragen of er aan zulk een *maandblad* behoefte bestaat. Zouden vooraanstaanden, in Utrecht vergaderd, niet beter gedaan hebben, om in beginsel te besluiten het Geref. Theol. Tijdschrift een flinken steun te bieden door hun wetenschappelijke bijdragen ?

Het zal te bezien staan of zich in onze „geleerde" *Gereformeerde wereld* twee maandbladen die in hoofdzaak toch — gezien welk ambt de vergaderden in hoofdzaak bekleeden — theologische onderwerpen zullen bevatten, kunnen verdragen.

Enfin, dit is geen zaak voor een Kroniek ; waarin ik immers alleen maar gewag mag maken van het vreemde bericht over deze vergadering. Er kan echter, daargelaten de noodzaak om er een nieuw blad voor op te richten, rechte blijdschap zijn, wanneer we de ernstige poging zien om in den stilstand, waartoe vele vroeger genomen reformatieplannen zijn gekomen, verandering te brengen.

De loftrompet te steken over onzen tijd, betaamt niet bijzonder. Doch interessant is hij wel. Ik ben dit eens met den predikant, die zich door de N. Rott. nog juist in het Oudejaar heeft laten inverviewen.

Het is tegenwoordig mode dat van markante figuren een beschrijving gegeven wordt, hoe ze hun dag doorbrengen.

Waarom ook niet van een Gereformeerd predikant ?

Ik behoor niet onder de „broeders, die dit kwalijk nemen" ; of die er misschien ook jaloersch om zijn.

Jaloersch kan een dorpsdominé wel worden als hij leest:

„De Zaterdag is ook nu weer bestemd voor de preek. Iederen Zondag tweemaal. En mijn gemeente is niet met een gewoon stichtelijk praatje tevreden; zij eischt — en terecht — een wèl voorbereide en doorwerkte predikatie. Daarvoor moet ik mij voortdurend wel zooveel mogelijk op de hoogte houden van de stroomingen, — onder meer door het lezen van de dagbladen, periodieken, een enkele maal toch nog een belangrijk boek. Deze gemeente immers is een van de meest met intellectueelen gelardeerde van alle Gereformeerde kerken in Nederland. Zoo krijg ik veel personeel van onze scholen, ook van de M. U. L. O., H. B. S. met 3- en 5-jarigen cursus, het gymnasium, professoren van de V. U. — met name de vier aangevochten docenten, die met mij meegegaan zijn — heel wat hier in „Zuid" wonende vooraanstaande kooplui, bankiers, gemeentelijke hoofdambtenaren en een groote massa uit den middenstand waarbij dan nog komen tal van lagere ambtenaren en vele arbeiders.

Ik zeg, jaloersch kan een plattelandsdominé worden — en de meesten staan op een dorp — als hij dit leest. Wel te verstaan niet jaloersch op de geleerdheid der hoorders, maar jaloersch op een „leeraar" die op één Zaterdag twee preeken voor zulk een theologisch onderlegd publiek maken kan, „wèl voorbereid en doorwerkt". Terwijl hij zelfs voor het „gewoon stichtelijk praatje" waarmee zijn gemeente tevreden is, heel dikwijls al Donderdags in zijn boeken moet gaan neuzen.

Misschien wil de Onder-de-streep schrijver ook wel eens over dit laatste soort gemeenten een interview vragen bij een dorpsdominé — waarvoor ik zelf echter beleefdelijk niet thuis geef. Het lijkt ons echter wel een beetje te kras, wanneer we in dit interview over dezen beroerte-vollen tijd lezen als over een *mooien* tijd!

„Mijns inziens is het een geweldig mooie tijd, dien wij beleven mogen, — vol van nieuwe geboorten en met zóó

veel kansen. Ik denk wel eens : zou er een periode in de geschiedenis zijn, die je liever beleefd had ? Maar neen, steeds is weer mijn conclusie : ònze tijd is de prachtigste".

Al is de tijd interessant, *prachtig* is toch wel heel anders !

Of is het persverslag onjuist ?...

Zoo'n onjuist verslag kan wel eens in netelige conflicten een geschikte bliksemafleider zijn.

In de kwestie-Creutzberg heeft het daartoe mogen dienen, al is de voorstelling wat erg éénzijdig, alsof het alleen dit verslag was, dat in de motie van Ds Gravenmeijer werd gewraakt.

Wij verheugen er ons over, dat de „doorbraak in de orthodoxie", ongetwijfeld onder den invloed van het protest der 17 Hervormde predikanten werd gestuit.

Meer toch dan de woorden, dat de vergadering „ook naar geest en hoofdzaak met de strekking van de rede (van Ds Cr.) althans naar het verslag dat de bladen daarvan gaven, niet kan meegaan", waarover in liberale bladen nog al te doen viel, hebben beteekenis deze regels :

> „Zij verklaart, dat zij het naar art. 2 harer Statuten, nog steeds als hare door God opgelegde taak blijft beschouwen, als Paulus Christus te verkondigen overal (en bijzonder in Noord-Holland) waar men Hem als den eenigen Middelaar der verzoening niet kent......

De vrijzinnigen hebben inderdaad te vroeg gejuicht ; gelukkig is van een doorbraak te spreken, ook volgens hun eigen verklaring, een vergissing geweest. Wat echter sterk in de verslagen de aandacht trok was de voortdurende nadruk die op den invloed van „het leekenelement" in deze afwijzing van de samenwerking werd gelegd.

We hebben, waar het andere kerkelijke vergaderingen betrof daar wel eens anders over hooren spreken.

De bakkers- en kruideniers-ouderling beginnen wat meer

in aanzien te winnen; ja zij zijn eigenlijk degenen, die het verzet op hun geweten hebben.

De N. Rott. Crt. schrijft in haar nummer van 14 Dec. deze merkwaardige woorden:

> Het verzet kwam in dezen hoofdzakelijk ook weer van denzelfden kant als in kerkelijke vergaderingen het geval pleegt te zijn. Gelijk daar de ouderlingen bleken hier de evangelisten de heftigste drijvers. Men krijgt in dergelijke bijeenkomsten gelijk ook in classicale- en kerkeraadsvergaderingen den indruk, dat de predikanten door het op den voorgrond tredende leekenbestanddeel worden gedreven.

Dit „gedreven worden" nu voor rekening van den schrijver latende, zijn we toch dankbaar voor dit eerherstel van „de broederen", die wel eens te dikwijls ja-zeggers zijn genoemd. Het is een onderstreping van wat Prof. Anema over den band tusschen Universiteit en volk heeft gezegd in zijn Rotterdamsche rede, dat de Universiteit, die voor de redeneerende kennis dient, eenzijdig wordt, wanneer zij van de intuïtieve kennis vervreemdt. Tot bemoediging van „leeken" en van minder met intellectueelen gelardeerde gemeenten en haar predikanten citeeren wij ook deze uitspraak van Prof. Anema: „daar buitendien de overtuiging wordt geboren uit de intuïtieve kennis, trekt de Universiteit dus uit het volksleven haar beste levenssappen."

Van deze vergadering over de rede van Ds Cr. richt zich als vanzelf de blik naar de kwestie die in Engelands volksleven zoo diep ingreep: de verwerping van de voorstellen tot wijziging van het Prayerbook door het Lagerhuis.

Aan die verwerping deden mede o.a. een Hindoe; dit is het andere uiterste. Zeer terecht schreef de Standaard naar aanleiding van deze stemming over een kerkelijke aangelegenheid, door menschen die niets met de kerk hadden uit te staan, over de wonderlijke situatie's waartoe de vereeniging van kerk en Staat kan voeren. Het was Baldwin, die dit ook

voor ons eigen land behartigenswaardige woord sprak dat de Anglicaansche kerk als staatskerk een valsche eenheid vertoont; wanneer het de zuivere kwestie van het geloof betrof, zou haar uiteenvallen aanstonds een feit zijn.

We hebben in onze Kroniek na de groote vacantie een beetje den draak gestoken met de publicatie van Dr van Lonkhuyzen over onze reizende, en baden genietende predikanten, de rookende meisjes, de prachtige kerkgebouwen.

In zijn blad „Onze Toekomst" doet hij de erkenning dat hij gegeneraliseerd heeft; en dat zijn stuk geïnspireerd werd door de groote tegenstelling van de gemeenten, die hij vroeger gediend had, van voor een jaar of 15 en nu.

We nemen er ook hier nota van; het is trouwens door Dr v. L. niet zoo ernstig bedoeld, als het door vele lezers is opgenomen.

Het samengaan van Orthodoxen met Vrijzinnigen is afgewezen in Noord-Holland; zou het ook niet verstandiger zijn wanneer men dit ook deed op Hardenbroek?

„Waar gaan we heen", heeft men gevraagd, het program lezende van de N. C. S. V.-conferentie.

Het lijkt wel heel sterk of het „èn — èn" ons parten gaat spelen, in een tijd waar vooral het „òf — òf" der besliste keuze noodzakelijk is.

„Tegenover of naast elkaar" was het onderwerp dat Dr de Graaf publiceerde.

Alsof het verschil tusschen rechtzinnigheid en vrijzinnigheid slechts gradueel ware!

Zijn het alleen de simplistisch aangelegde naturen als de Noord-Hollandsche leeken, die ook hier vragen:

> „Waar zijn die vrijzinnige Christenen te vinden, waar-
> „mee orthodoxen, zonder hun geloofsgrondslag prijs te
> „geven, mogen samenwerken...?"

En het antwoord van vrijzinnige zijde zelve gegeven luidt:

> „Evenmin als de orthodoxie in wezen ook maar een grein is verouderd, is dit het modernisme. Ondanks de ...

schriftuurlijke terminologie is de vrijzinnigheid van malcontent tot radicaal nog evenals vroeger van de magische opvatting vrij gebleven. Nog steeds is dit al of niet gelooven in een „gered" of „zaliggemaakt" zijn in magischen zin het criterium, waaraan men orthodox en vrijzinnig herkent.

Ik meen dus dat Ds L. in N. Holl. Kb. volkomen het recht heeft om ook van een samenkomst als op Hardenbroek te zeggen dat alzoo de grenzen worden uitgewischt, en men zich verbroedert met hen, van wie de Apostel Paulus weenende zeggen zou, dat zij vijanden des Kruises van Christus zijn!

Men moge het odium van onverdraagzaamheid op zulke orthodoxen laden, het zal alle tijden en ook dit jaar door, de heilige roeping van 's Heeren kerk zijn tegen dit samengaan haar waarschuwend getuigenis te doen uitgaan.

v. D.



RECENSIEN.

Dr C. Bouma, *Het evangelie naar Johannes,* opnieuw uit den grondtekst vertaald en verklaard. Kampen, J. H. Kok, 1927.

In de bekende „Korte Verklaring der H. Schrift met nieuwe vertaling" neemt dit deel waardig zijn plaats in.

Dr Bouma, die het bewerkte, toont voor zijn taak berekend te zijn.

In een zeer beknopte „Inleiding" geeft hij een overzicht van de vragen, die zich hier opdoen, in een zeer klein bestek, met niet meer „geleerdheid" dan onvermijdelijk is, op een wijze, zoo duidelijk als alleen iemand doen kan, die boven zijn stof staat, en goed op de hoogte is.

Om één voorbeeld te noemen : zeer helder is de uiteenzetting bl. 17 v. over de vermeende tegenstrijdigheid inzake den datum van 's Heeren kruisiging, waarbij Dr B. kiest voor de ook door Strack—Billerbeck aanbevolen opvatting.

Aan het streven naar beknoptheid moet wellicht worden toegeschreven, dat op bl. 9 Justinus' qualificatie van de evangeliën als „gedenkschriften der Apostelen" maar ten deele juist is, al zij toegegeven, dat dit deel van Justinus' uitspraak wèl past op en geldt van Joh.'s evangelie.

De vertaling wijkt over het geheel niet sterk af van de Statenvert. ; soms, zeer dikwijls, is zij beter dan de St. Vert., een enkele maal minder gelukkig of (en) niet geheel juist.

Bijv. 1 : 3 *geschapen*. St. Vert. *geworden ;* St. V. juister, ook om de tegenstelling met 1 : 1 : *was*.

1 : 39 komt, en gij zult zien, beter dan St. V. : kom en zie, wat Dr. B. echter 1 : 46 behoudt.

4 : 52 „beterschap begon in te treden" houdt beter rekening met de inchoat. bet. van den Aor. dan 2 : 2, waar Dr B. houdt „ontbrak".

Al te letterlijk is m. i. de vert. 2 : 4 en telkens : *zegt* in den verhaaltrant, zij het ook, dat het Grieksch het *praes.* heeft.

3 : 28 „voor Hem aan" is m. i. minder gelukkig. Een drukfout ? Niet waarschijnlijk, want 10 : 4 keert dezelfde uitdrukking terug. Daartegenover 3 : 29 „naar hem staat te luisteren" zeer goed getroffen.

Zoo heb ik meer genoteerd, dat zeer goed geslaagd is, andere vertalingen, zinswendingen, woorden, die niet als verbetering van de St. Vert. kunnen gelden. Doch het gaat niet aan, alles op te noemen.

Voor het eerste wijs ik nog op 5 : 14, 6 : 51, 8 : 25 ; voor het tweede op 14 : 16, waar „Zaakbezorger" m. i. geen gelukkige vervanging is van „Trooster" der St. Vert., al is ook dit niet volkomen juist. Ook heeft de vert. geen rekening gehouden met het eigenaardig gebruik van het Gr. *„hina"* in Joh.'s ev., dat hier en daar als imper. of door een omschrijving met „moeten" zou kunnen vertaald worden, o.a. 9 : 3.

De verklaring is over het geheel goed en duidelijk. Het laatste geldt niet van de verklaring van 3 : 21, bl. 55.

In de Vert. van 5 : 36 lees : volbrengen in pl. v. brengen ; 19 : 38 is *„nam"* uitgevallen ; drukfouten zijn echter zeer zeldzaam.

Utrecht. J. A. C. VAN LEEUWEN.

Dr D. H. Th. Vollenhoven. *Logos en Ratio.* Beider verhouding in de geschiedenis der Westersche kentheorie.
Kampen. J. H. Kok 1926.

Met een rede over bovengenoemd onderwerp heeft Dr Vollenhoven het ambt van hoogleeraar in de wijsbegeerte aanvaard aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Wij wenschen hem met de onderscheiding, die hem op betrekkelijk jeugdigen leefijd te beurt viel, van harte geluk, en bidden van God, dat hij voor de V. Universiteit en daardoor voor de ontwikkeling van het christelijk wijsgeerig denken tot een rijken zegen mag

gesteld worden. Het is zoo mooi, dat deze philosophiae doctor en professor tegelijk theoloog is, en dus geleerd heeft — wat trouwens uit deze rede telkens weer blijkt — de dingen ook onder theologisch aspect te zien.

We gelooven, dat de studenten veel van Prof. Vollenhoven zullen kunnen leeren. Hij is een man van groote wijsgeerige eruditie — daarvan legt deze inaugureele oratie haast van bladzijde tot bladzijde getuigenis af —, en hij is niet bang de moeilijkste kennistheoretische problemen aan te pakken — daarvan getuigt zijn dissertatie over de philosophie der wiskunde. Daarbij is hij een man met rijke ideeën. Deze rede bevat hier en daar prachtige gedachten, die slechts terloops worden uitgesproken, maar die later, in een boek uitgewerkt, ons op philosophisch gebied verder kunnen brengen.

Eén ding is me in deze rede niet helder geworden, nl. wat de auteur onder logos en onder ratio verstaat. Hij gaat er van uit, dat zijn hoorder 't weet, maar ik zou gaarne nader omschreven zien wat z. i. logos en wat ratio is. Tevens kwam bij mij de vraag op, of het billijk is deze — misschien wel juiste ; ik kan daarover echter bij de tegenwoordige gegevens geen uitspraak doen — door Prof. Vollenhoven aangegeven onderscheiding bij de wijsgeeren in alle eeuwen van onze Westersche cultuur aan te leggen ? Het komt mij voor, dat deze methode niet geheel gerechtvaardigd is, vooral niet ten opzichte van wijsgeeren, die van een andere probleemstelling uitgaan.

T. HOEKSTRA.

Dr H. J. F. W. Brugmans. *Om het Waarheidsprobleem.* Positivistische denkvormen, hun zin en hun tekort. I.

Groningen. J. B. Wolters. 1927.

Het is eenigszins moeilijk over dit werk van Dr Brugmans, lector aan de Groningsche Universiteit, een oordeel te vellen, omdat het betrekkelijk weinig stof geeft. Het boek is slechts

het eerste deel ; wel bijna tweehonderd bladzijden groot, maar op elke pagina staan de helft van de letters, die een gewoon gedrukte bladzijde heeft. Dit leest prettig, maar heeft ten gevolge, dat men geen voldoenden kijk krijgt op iemands standpunt. Daarbij komt, dat Dr Brugmans nog al gedurig herhaalt, zoodat er in dit boek te weinig materiaal geboden wordt. Het is daarom eenigszins bezwaarlijk het standpunt te beoordeelen. Men wordt licht onbillijk.

Het boek geeft een bestrijding van het positivisme, vooral in zijn extremen vorm. De Schrijver zegt heel aardige dingen, die onze volkomen instemming hebben b.v. „dat het positivistische program bij consequente doorvoering wetenschap onmogelijk maakt" (bl. 74). Aangenaam te hooren is een zin als deze : ook aan de wetenschap liggen overtuigingen ten grondslag, die door ons bewuste denken niet kunnen worden gecontroleerd (bl. 72).

Wanneer hij eigen opinie gaat geven, kunnen we ons door de onvolledigheid van de beschrijving daarvan niet een voldoende voorstelling maken, maar voelen we toch een gedachtencomplex aan, dat m. i. met een christelijke wijsbegeerte moeilijk te vereenigen is. Zoo begint hij b.v. tegenover de positivisten het begrip „zuivere ervaring" op een interessante manier te ontwikkelen, maar wanneer hij daarna in de kenleer wil uitgaan van het sensualistisch ervaringsbegrip en het begrip „ervaring" beperkt tot waarneming en gewaarwordingen, kunnen we hem daarin niet volgen. Hij bestrijdt op uitnemende manier het positivisme, maar blijft toch zelf naar het mij toeschijnt in een al te ver doorgevoerd empirisme steken. Zoo is het niet goed de logica onder dak te brengen bij de psychologie. „De logica is een onderdeel van de psychologie" (19 en 20). Wel zegt hij op bladz. 142, dat kennistheorie voor hem *meer* is dan psychologie, „maar in de eerste plaats is zij psychologie". Dit gezichtspunt is niet juist. Logica als een normwetenschap is (ook al maakt zij gebruik van gegevens der psychologie) als zoodanig wezenlijk te onderscheiden van een descriptieve wetenschap als de psychologie.

Dit verschil van inzicht hangt waarschijnlijk weer samen met de onderscheiden bepaling die Dr B. en ik van de philosophie geven. Volgens hem is philosophie wereld*kennis,* volgens mij wetenschap van wereld*beschouwing*. Volgens Dr B. hebben de speciale wetenschappen tot onderzoek de *geheele werkelijkheid,* maar wendt de philosophie zich tot de *werkelijkheid als geheel* en vormt zij zich een kennis van het geheel. Afgedacht van het practisch onuitvoerbare van een dergelijken eisch in den tegenwoordigen tijd, zou ons die universeele kennis niet verder brengen, wanneer we de eenheid in de veelheid der verschijnselen niet zagen ; en deze eenheidsbeschouwing is een zaak, niet van ervaringskennis, maar van beschouwing, van principieele visie.

Tenslotte nog deze opmerking. Ik verheug me zeer over de verschijning van zulk een boek. Er wordt tegenwoordig ten onzent over de wijsgeerige, kentheoretische vraagstukken betrekkelijk weinig geschreven. 't Is alles psychologie. Het doet goed weer eens een boek over kennistheorie in onze eigen taal te lezen, vooral wanneer het als dit, op zulk een heldere wijze geschreven is. Het is voor hen, die philosophie gaan studeeren, zeer geschikt. Hoewel Dr Brugmans van den niet wijsgeerig geschoolde een wel wat hooge voorstelling heeft. Hij meent, dat het werk een leidraad zal kunnen zijn tot philosophische bezinning voor hen, die nog geheel buiten het wijsgeerig denken staan. Daartoe heeft hij zijn kennistheoretische overdenkingen in tweeën gesplitst : de hoofdstukken voor de beginners en de aanteekeningen er bij voor de ingewijden. Dit lijkt mij geen goede methode. Wie hetgeen in de hoofdstukken staat verteren kan, zal met de aanteekeningen geen moeite meer hebben. En wie de aanteekeningen in hoofdzaak niet begrijpt, zal ook de hoofdstukken niet kunnen appercipieeren. Ter wille van de wijsgeerig ongeschoolde lezers argumenteert Dr B. nogal sterk met voorbeelden. Het komt mij vóor, dat daardoor het betoog niet sterker wordt. Of men moet zuiver redeneeren en door logische argumentatie trachten den lezer aan zijn zijde te krijgen

òf men moet uit allerlei gebied zooveel voorbeelden aanvoeren, dat ze als *argumenten* dienst kunnen doen. Op één of twee voorbeelden een zware redeneering bouwen, gaat niet. Het fundament is dan te licht, om den last te dragen.

T. HOEKSTRA.

B. Alkema en T. J. Bezemer. *Volkenkunde van Nederlandsch-Indië.* Met 131 afbeeldingen.

De heeren Ds Alkema Geref. predikant te Soest en lector aan de Universiteit te Utrecht en Prof. Bezemer hoogleeraar te Wageningen hebben samen een boek over Indië geschreven, dat als leerboek bestemd is en thans het beste is, wat er op dit gebied bestaat. Beide mannen kennen Indië uitnemend en hebben niet alleen oog voor de materieele maar evenzeer voor de ideëele factoren, die het volksleven beheerschen. Reeds daarom is het boek van waarde.

Het op goed papier gedrukte en van mooie platen voorziene werk (bijna 600 bladz. groot) bevat 12 hoofdstukken. Hoofdstuk I Rassen en talen ; hoofdstuk II Familie en Maatschappij ; hoofdstuk III Natuurgodsdienst ; hoofdstuk IV Hindoegodsdiensten en Hindoekolonisatie in den Archipel ; hoofdstuk V de Islam ; hoofdstuk VI De beteekenis van den Christelijken godsdienst voor de Indonesiërs ; hoofdstuk VII Tijdrekening ; hoofdstuk VIII Middelen van Bestaan ; hoofdstuk IX Woningen en dorpen ; hoofdstuk X Spelen en vermaken : dans, tooneel, muziek ; hoofdstuk XI Plechtigheden en gebruiken in het familieleven ; hoofdstuk XII Nijverheid, waaronder behandeld worden : vlechtwerk, het vervaardigen van kleedingstukken van geklopte boomschors, weven, batikken, bamboehout en hoornbewerking, lederwerk, metaalbewerking, het vervaardigen van aardewerk. Uit deze inhoudsopgave moge U blijken, dat hier een rijke inhoud wordt geboden. Theologische studenten, die Zending willen studeeren zullen aan dit boek veel hebben.

Het is vooral voor Zendingsmenschen van waarde, omdat

de Christelijke religie niet, evolutionistisch, beschouwd wordt als een ontwikkeling van de „primitieve" religies der laagstaande volken. In de religies der zoogenaamde natuurmenschen hebben we te zien, niet een primitieven vorm van onze tegenwoordige religie, maar een sterke verbastering en ontaarding van de oorspronkelijke zuivere religie. Dit juiste standpunt wordt door de auteurs met kracht gehandhaafd. Misschien zou in een volgende uitgave bij dit stuk iets minder geciteerd kunnen worden en wat meer zelfstandig betoogd. Dat klemt meer.

Bij den invloed van het Christendom op het volksleven had de Zending van de Gereformeerde kerken iets sterker geaccentueerd kunnen zijn, terwijl ik bij de bespreking van den opbouw van een christelijke maatschappij der inlanders gaarne had zien verwezen naar de instructieve artikelen, die hierover in de Macedoniër verschenen zijn. Door Ds Bakker, die een goeden kijk heeft op de zaken, is daarin menig waardevol artikel geschreven.

Onze conclusie is, dat dit werk een uitgave is, uitnemend geschikt om de kennis van Indië te bevorderen, niet alleen uit materieel gezichtspunt, maar ook voor hen, die in de geestelijke nooden van de Indonesiërs levendig belang stellen.

T. HOEKSTRA.